عارف افغانی

۸۷٫۶٫۳

ب

فروشنده: آقای / خانم عارف	جلسه:	تاریخ: ۸۷/۶/۲۷	شماره:
نام کتاب:			
مؤلف / مترجم: کتاب عقاید			
کاتب / شارح			
تاریخ کتابت: فارسی - عربی	نوع خط:	نوع جلد:	نوع کاغذ:

ترتیبات و مشخصات:

ملاحظات:

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف قال النبي صلعم جعل ختم الرسالة كلام خاتم الرسالة اشارة الى ان مسائل هذا المختصر ان استبعد حمل كلمة من على التبعيض كما هو داب ارباب الجدال فليحمل على الابتداء مما قاله صلعم فيكون تنبيها على ما تقرر من ان العقائد لا يعتد بها ما لم يثبت من جهته صلعم وان استقل العقل باثباتها والى وجه تدوين علم الكلام ثانيا مع انه لم يكن في عصره عليه السلام ولا في اثر اصحابه الكرام وبشارة لمن بذل الجهد في متابعته صلعم ومتابعة اصحابه بالانتظام في سلك الناجين وليصير قوله فيما بعد هذه عقائد الفرقة الناجية كالثابت بالدليل هذا مع انه ذكر الحبيب محبوب واختار لفظ النبي على لفظ الرسول اشعارا بان نبوته صلعم كاف في التصديق بثبوت ما اخبر به وابناء الى انه عليه السلام لنبوته يستحق الصلوة والسلام عليه فكيف اذا انضم اليه وصف الرسالة وايضا الرسول وان كان اخص لكن يطلق لفظ الرسول في العرف على غير النبي بخلاف لفظ النبي ويحتمل ان يكون تنبيها على الترادف فافهم وهو انسان اتفق كلمة الناظرين على المسامحة في ارجاع

الضمير

الضمير فقيل هو الى النبي المطلق المذكور ضمنا والا فالمراد بالنبي المذكور هنا خاص فيكون تعريفا بالعام واعترض بانه يمكن تخصيص التعريف بان يحمل اللام في الخلق على الاستغراق ليكون مساويا لانه صلعم رحمة للعالمين واجيب بان ينافي الاستشكال بخروج زيد نستعير اقول لو قيل بانه يكون تعريفا بالعام فيلزم تعريف الجزئي الحقيقي لكان اسلم من الاعتراض المذكور فلا يرد ايضا ما يقال انهم جوزوا التعريف بالاعم اذ كان القصد امتياز المعرف عن بعض ما عداه وقد يقال انه راجع الى النبي المذكور صريحا بالاستخدام وهو ان يراد بلفظ معنى وبالضمير الراجع معنى آخر وهو قريب مما قيل ثم اقول لا يخفى على من له قلب او القى السمع وهو شهيد ان التزام المسامحة انما هو على تقدير كون اللام في النبي للعهد واما اذا كان للجنس كما سنشير اليه بقوله اي المراد به الفرد الكامل فلا وجه له اذ ليس معنى ارادة الفرد من الجنس بحسب الحقيقة انه يراد منه بخصوصه بل الجنس انما يستعمل في معناه لكن ينطبق على الفرد بحسب القرائن كما حقق في موضعه وان كنت في ريب مما املينا فارجعوا الى بحث تعريف المسند اليه من شرح التلخيص وغيره من المواضع الاخر بل نقول على تقدير حمل اللام على العهد ايضا لا مسامحة في رجوع الضمير الى النبي المذكور صريحا اذ الخصوصية انما تفهم من اللام تامل تفهم ثم اعلم ان ذكر الانسان الذي هو نوع حقيقي في التعريف بناء على انه تعريف اسمي ويجوز ان يكون النوع

بالنسبة الي مفهومين اسميين تمام الجزء المشترك فيكون جنسا وهذا اولي على
ان النوع الحقيقي لا يقع في التعريفات الحقيقية هذا التعريف رسمي ويرد على
لا يشتمل الي وايضا لا يشتمل لظاهره من امر بمتابعة شرع امر غيره وتبليغ ما اوحي
الي ذلك الغير كيوشع عليه السلام فانه كان نبيا مامورا بمتابعة شريعة موسى
عليه السلام وبتبليغ ما في التورية فقد اوحي اليه ما في التورية اجمالا فيصدق انه
لتبليغ ما اوحي اليه في الجملة مع انه يجوز ان يتكرر النزول كما في الفاتحة
من غير ان يكون مبعوثا الي غيره فاعتقد التقييد دفع توهم انتقاض التعريف
بسائر الانبياء عليهم السلام باعتبار انهم مبعوثون الي انفسهم ايضا ووجه الدفع
ان صدق المعرف على افراد المعرف في الجملة كاف نعم ينتقض تعريف النبوة
المستفاد من تعريف النبي بنبوتهم بالنسبة الي انفسهم ان سلم الاستفادة فافهم
كما قيل ايماء الي جواز كونه نبيا مبعوثا الي غيره والي جواز منع كونه نبيا وما
نقل من انه كان مستندا الي الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على
دين الخليل ابراهيم عليه السلام احد غيري فسابقه يؤيد الاول ولاحقه
يؤيد الثاني والقصر على الاول تقصير فلا تكن من القاصرين ومن العجائب
في هذا المقام ما يجوز بل يرجح من كون المراد من النقل المذكور ايراد على المعرف
لا يريب اريب في ان المنقول لو صح فانما يصلح الايراد على النقض كما اشرنا اليه

وهو بما بلغه ايض وايضا لما اوحي اليه بلغ ما في التورية ثرة

على ان الكلام انما صريح في انه انما اورده عليه كما لا يخفى على من نظر فيه اللهم
الا ان يتكلف بان يمنع الدلالة على المغايرة ولو سلم فيكفي بالمغايرة اللازم من الاعتبارية
فانه من حيث انه مبعوث اوحي اليه مغاير له من حيث انه يعمل به فافهم
يستعمل مرادفا له يؤيده ما في البيضاوي عند تفسير قوله سبحانه واذكر في الكتاب
اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا انها يدل على ان الرسول
لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته لكن يرد
عليه انه يمكن حمل الرسول على معناه اللغوي ويؤيده ذكر النبي بعده فتامل قوله
وقد يخص اه اورد عليه ان كل نبي صاحب شريعة فكيف يكون اعم اجيب بان
المراد بالشريعة الشريعة الجديدة كما يشعر به اضافة لفظ الصاحب ويمكن ان
يجاب ايضا بان المراد الاخصية بحسب المفهوم حيث وقوبل بالترادف وهو لا
ينافي المساوات في الصدق فافهم قوله اوهو منقول اه قيل لا يخفى انه على الاول
ايضا منقول فلا يصح التقابل اقول التقابل باعتبار الاشتقاق وعدمه كانه لما اشتق
واشتقاقه اه واما اسم جامد بمعنى الطريق منقول من هذا المعنى الي المعنى الاصطلاحي
واشار بذكر النقل مقابلا للاشتقاق يصح اطلاق لفظ النبي على الانسان المخصوص
بدون النقل بخلاف ما اذا كان جامدا فانه لا يصح بدونه سنفرق ايتي الي
في بعض النسخ الشرح اي امة الاجابة وهم الذين امنوا به صلعم وهو الظ فان

الكل ما ورد في الحديث على هذا الاسلوب يراد به اهل القبلة قال بعض الشراح
للحديث لو حمل على امة الدعوة لكان وجه وانت تعلم بعده جدا فان فرق
الكفرة اكثر من هذا العدد انتهى النسخة لا يليق لا اعتبار فرق الكفرة فان الكفر
ملة واحدة كما قالوا لا نهاية في اول هذا الحديث اعتبرت تكثرة حيث قال
صلى الله عليه وسلم افترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى
وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين فرقة وستفرق امتي الحديث
فان قيل فليعتبر اهل الاسلام فرقة واحدة اذ الظ من السياق ان الفرقة
الزائدة على الفرقة السابقة هم اهل الدين الجديد فالزائد على المجوس المؤمنون
بموسى عليه السلام والزائد على اليهود المؤمنون بعيسى عم والزائد على
النصارى هم الذين امنوا بمحمد عم وهو المختص بنبينا عليه الصلوة و
اكمل التحيات والتسليمات فيصح الاستثناء ايضا بلا حاجة الي احد التوجيهين
الذين يذكرهما الشارح قلنا كما ان لفظ امتي ظاهر في امة الاجابة كذلك لفظ اليهود
والنصارى ظاهران بل صريحان في المؤمنين بموسى عم وعيسى عليهما السلام
وعلى ما ذكرتم يلزم اندراج المجوس في اليهود واندراجهما في النصارى مع ان العرف
الشرعي بخلافه حيث قالوا يجوز نكاح اليهودية والنصرانية ولا يجوز نكاح المجوسية
مثلا وقد وقع في الكتاب العزيز عز منزله في مواضع كثيرة ذكر اليهود

عديلا للنصارى بحيث لا يمكن اندراج احدهما في الاخر نعم لو وقع بدل اليهود
والنصارى امة موسى وامة عيسى عليهما السلام لكان له وجه ايضا وان كان
بعيدا بمثل ما مر هذا على ان سياق الحديث ينادي على التباين بين الطوائف
الاربع لا على التداخل كما ذكرتم وقد يجاب بان الافتراق على الوجه المذكور
متحقق قبل زمان التكلم بهذا الحديث والسين الاستقبالية يشعر بتحققه بعد
ويرد عليه انها ح يحمل على التاكيد كما حملها الشارح عليه الا ان يقال ان الشارح انما حمل عليه
بعدم القرب كما ستقفوا عليه لا لعدم الاستقبال لانه بما ارادة الاجابة
حمل عليه لاجل ما ذكرت واما من اراد امة الدعوة فانما يحمل عليه بما ذكرنا
فيراد بالمضارع ح زمان الحال او الاستمرار السين اما للتاكيد اي النحوي
وهو افادة تحقق وقوع الحكم كما يفيد ان في الاسمية والنون في الفعلية للتاكيد
فيكون قوله فانما هو متحقق الوقوع قريب بيان للعلاقة التي بها يستعمل السين
الموضوعة للاستقبال القريب في تحقق الوقوع لا ما هو المصطلح النحاة كما توهم
فاحتيج في تصحيحه الي التصرف في معنى السين او المضارع بان يراد من الاول
الاستقبال المطلق المتحقق الوقوع او من الثاني ايضا الاستقبال القريب لاختصا
في الثاني وعدم صحة شيء منهما في هذا المقام على انه يرد على التصرف الاول
انه اذا اريد من السين الاستقبال المطلق فلا بد ان يراد من المضارع ايضا ليكون

في المضارع

تاكيدا على ما فهمه فيلزم التصرف ايضا لكونه صالحا للحال مع ان المتصرف صرح
في حواشيه بان الاول تصرف في السين فقط والثاني تصرف فيهما وعلى
التصرف الثاني انه لو اريد من المضارع الاستقبال القريب ومن السين
ايضا فكانت مستعملة في معناه الحقيقي فاين التصرف فيها وكيف يقابل
بقوله الشارح او بمعناه الحقيقي وقد تفطن بذلك وتعرض لدفعه بما هو مدفوع
كما لا يخفى عن الفطن المتامل وايضا الباعث على حملها على التاكيد بتقييد الخبر
الصادق عن توهم ما يقتضيه ان الافتراق بعيد عن زمان التكلم والسين ينبئ
عن قربه وان امكن دفعه على تقدير حملها التكلم على معناها الحقيقي ايضا كما
ستفصله وفيما ذكره من حمل المضارع ايضا على الاستقبال القريب لقرب التوهم
فيكون ارتكاب المجاز ضايعا فتامل قوله كما قيل في قوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى قيل المجاز في اللام كما هو مصرح به في البيضاوي فيكون
النسبة باعتبار العلاقة ايضا اقول كون اللام مجازا يبتني على كونها للابتداء
داخلة على المضارع اذ هي حينئذ لتخصيصه لزمان الحال فلو حملت على التاكيد
كانت مجازا وليست كذلك لان صاحب الكشاف وغيره من المفسرين صرحا
لام القسم واستغني عن نون التاكيد لانها انما يلحق ليوذن ان اللام
للقسم لا للابتداء ومعلوم انها ليست لام الابتداء لانها لا تدخل على سوف

لانها نائبة عن نون التاكيد كانه قيل وليعطينك وما وقع في البيضاوي من ان
اللام للابتداء دخل في الخبر بعد حذف المبتدأ والتقدير لانت
سوف يعطيك لا للقسم فانها لا تدخل على مضارعها الا مع النون المؤكدة
وجمعها مع سوف للدلالة على ان الاعطاء كاين لا محالة وان تاخر لحكمة انتهى
فلا اشارة فيه الى مجازية اللام فضلا عن التصريح به اذ قد عرفت ان المجاز
انما هو في صورة كونها داخلة على المضارع وهو صرح بدخولها على المبتدأ
المقدر ثم فيه دلالة على عدم المجاز في سوف بخلاف ما اشار اليه صاحب الكشاف
من كونها للتاكيد فتامل وقال ابن الحاجب هي لام التاكيد وليست للابتداء
ورد من قال انها للابتداء دخلت على الخبر بعد حذف المبتدأ فاستدل لان
ذلك اللام مع المبتدأ كقدمه الفعل وان مع الاسم ولا يحذف الاسم والفعل
مع ان وقد وغرضه من ذلك انه ليس بحسب انحصار اللام الداخلة على المضارع
في الابتدائية والقسمية حتى يلزم ارتكاب تقدير كما في البيضاوي او التزام
نائبتين كما في كلام صاحب الكشاف بل هي للتاكيد ايضا ويؤيده ما قال ان اللام
في قوله تعالى وان ربك ليحكم مثلها في ان زيدا لعالم وقد صرح في مفصله بجواز ان
زيدا لسوف يقوم وقد اجيب بالفرق بين هذه اللام وبين ان خبر قد بانها
موثرة في ما دخلت عليه مع التوكيد بخلاف هذه فان مقتضاها تاكيد مضمون

الجملة فقط وهو باق وان حذف المبتدأ ولي في كلام البيضاوي
نظر لان اللام اذا لم يدخل على المضارع على قوله فلتكن للقسم ولزوم
النون انما هو في دخوله عليه والله اعلم وانما اشبعنا الكلام وان لم يكن لائقا
بالمقام تنبيها على عدم احاطة الحامل بجوانب المقام وخفي والعلم عند العزيز العلام
ان الشارح المحقق اشار بلفظ قيل الى ما فهم من كلام صاحب الكشاف من كون سوف للتاكيد
ومقصوده ان سوف التي للعد على التاكيد اذا استعملت فيه فالسين التي
هي اقرب منه اولى بان يستعمل فيه او بمعناه الحقيقي الى لا يقال اما ان يتحقق
القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له او في الاول لامتناع الثاني وعلى الثاني لا مجاز
للاولى لانا نقول الافتراق بعيد عن زمان التكلم فاذا نظر الى اصل بعده حمل على
الاول تبعيد التوهم المذكور كما اشرنا اليه آنفا ولو لوحظ قربه بالنظر الى ما بعده
من الاوقات الاتية صح حمله على الثاني والكتب مشحونة بامثاله فافهم اشارة
مرفوع على الخبر عن السين الى يعني ان المضارع لاشتراكه بين الحال والاستقبال لا اشارة
فيه الى التراخي بخلاف السين فانها موضوعة فليشير اليه لا محالة فلا يتوهم
اختصاص تعلقه بالاحتمال الثاني حتى يرد عليه على الاول ايضا اشارة فلا وجه
للتخصيص متراخ عن حيوته صلعم اعترض بان السين انما يدل على
التراخي عن زمان التكلم واجيب بالفرق بين الدلالة والاشارة وهذا كما يرى

واقول انه صلعم قال لا اعتماد على صوتي غير زمان التكلم الحبيب فدل على التراخي
عن زمان التكلم يشير الى التراخي عن زمان حيوته صلعم ولعل في كلام
الشارح تلميحا الى هذا الحديث فيه اقول لان المص في المواقف حصرها في الثمانية
وهذا هو مستند المتوهم فيه قوله لا مستند له تامل وسيرد عليك توضيحه
فانتظر في الاكثر على ان المص حكم بان الواحدة المستثناة هي الاشاعرة
ويندرج فيهم الفرق قطعا كالحنفية والشافعية وغيرهما فتفطن قيل
يجوز ان لا يكون المراد خصوص هذا العدد بل افادة الكثيرة كما قالوا
في قوله تعالى ان يستغفر لهم سبعين مرة الآية اقول يأباه سياق الحديث وضم
الثلثة اذ ما قالوا يختص بالسبعة سواء وقع في الاحاد او العشرات او غيرهما
حيث قالوا انه عدد مشتمل على انواع مع ان هذا ايضا مختل حيث لم يشتمل على
الاصم والفرد الثاني مثلا وعليه على تقدير صحته بني عطف الثلاثين في قوله تعالى
وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وانكارا باعتبار ان العدد كانه انتهت الى السبعة
ثم استانف من الثاني وانكانه له وجوه اخر الى بينها مخالفة معتد
بها اشار بتنكير المخالفة الى انه لا يلزم في كون الائمة فرقا مختلفة بحسب الاصول
ان يكون كل فرقة مخالفة بما عداها في جميع الاصول والعقايد او اكثرها
حتى يلزم كونها اقل من هذا العدد بل يكفي المخالفة في الجملة والمنحصر في الثمانية

انما هي بالاعتبار الاول ولما استشعر بانه لو ورد ان يورد ما يرد على الشق
الثاني اشار الى دفعه بتقييد المخالفة بالاعتداد فالقيد للتقليل والتخصيص
وغير مضر كما توهم نعم تقييد الاصول بقول الشيخ بينها مخالفة للتعميم
كما عرفت لا يقال ان التقييد مطلقا للتخصيص لانه قد يكون للتعميم ايضا
كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض الخ الآية صرح به العلامة
التفتازاني رد في شرح التلخيص وقد حقق المحقق الشريف قدس
سره في حواشي ذلك في غير مواضع ان القيد قد يكون معتبرا بان
يقيد بدون القيد معنى وبعد التقييد من مجموع القيد والمقيد
للاول فيجوز معنى الخ مغايرا بان يكون المقيد اعم مطلقا وعليه بنا حل
المغالطة المشهورة من استلزام صدق قولنا الواجب معدوم بناء
على استلزام صدق المقيد صدق المطلق وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
في موضع يليق ان شاء الله تعالى وفي بعض النسخ بجواز كون الاصول و
الفروع بالواو الواصلة وفي بعضها او الفاصلة فلو بني على احدى
هاتين النسختين فالامر ظ تامل وتدليه لعلهم الخ حاصل هذا
الجواب تسليم عدم وصول الاصول الآن الى الحد المذكور
بجاوز ما يعم الفروع عنه وتجويز وصولها اليه في وقت فيكون جوابا

بالمختار

بالمختار بكل من الشقين واما جواب الشيخ فباختيار الشق الاول وحاصله
عدم تسليم عدم الوصول ببيان المراد من الاصول كما سبق مشروحا وقد
بقي الكلام في فائدة ذكر هذا العدد الواقع في اكثر من الاوقات اقول
يمكن زمان تغاير هذا العدد اكثر من زمان تغاير كل مرتبة من مراتب
الزيادة والنقصان مع كون اوقاتها اكثر من وقته مثلا يكون ستة
اربعين وستة ستين وسنتين بهذا العدد او يكون شهرين
بهذا العدد ثم شهرا ازيد منه بواحد مثلا ثم شهرا كذلك ثم
شهرا كذلك ولا يلزم من الجواب الا زيادة اوقات الزيادة
او النقصان على وقت هذا العدد لا زيادة زمان مرتبة
معينة منها على زمانه وايضا يجوز ان يكون الحكم والاستثناء
مختصا بهذا العدد كلها في النار في التعبير عن سائر
الفرق بضميرها الموضوعة لغير العاقلين تنبيه على نقصان
عقولهم واما في الناجية فقد عبر عنهم بهم المختص بالعقلاء
لكمالهم في العقل كانهم هم العاقلون ثم التحقيق ان لفظ
كل اذا اضيف الى المعرفة يراد به الكل المجموعي فعلى هذا يكون
القضية شخصية نعم يلزمها كلية اذ دخول جماعة في مكان

لا يمكن الا بدخول كل وما قيل ان الاستثناء دليل العموم فلا
يحتمل الا الموجبة الكلية فمدفوع لان صحة الاستثناء المتصل
انما يقتضي شمول المستثنى منه للمستثنى شمول الكل الاجزائه
او شمول الكل الجزئياته والاول لا ينافي كون القضية شخصية
نعم يمكن جعله من قبيل الثاني باعتبار الكلية اللازمة
لكنه غير لازم وبالجملة من الغرائب ههنا تجويز الايجاب
الجزئي في قوله عم كلها في النار تامل لعل الله يوفقك
بما لم يوفقنا فان ذلك كلها فضل الله يؤتيه من
يشاء من حيث الاعتقاد فلا يرد ان يقال يعني ان المراد

بمجرد

بمجرد الدخول وان سائر الفرق يدخلون النار لاجل عقائدهم الباطلة
دون الناجية فان اعتقادهم عقائدهم حقة كلها لا يدخلونها
لاجلها لانها هي التي كان عليها النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم وذلك لا ينافي دخولهم من حيث
العصيان لو دخلوا فيه عدم الورود ظ فان قلت اذا لم
عقائدهم حقة فكيف يخرجون من النار ويدخلون الجنة
قلنا انهم موحدون مصدقون للنبي عم فيما جاء به من عند
الله تعالى اجمالا محققون فيما علم كونه من الدين صلى الله
عليه وسلم وبمجرد ذلك خرجوا من رذيلة الكفر ودخلوا
في فضيلة الايمان ولا شك ان الجنة جزاء الايمان فلا يخلدون
في النيران فهو خلاف الاجماع قيل الاجماع غير مسلم
بخلاف الخوارج والمعتزلة في مرتكب الكبيرة اقول يعجبني هذا
الايراد اذ خلافهما ليس في عدم خلود المؤمنين في النار بل في
ايمان العاصي واين هذا من ذاك وايضا المراد انه يلزم خلود ما
سوى فرقة واحدة وهو خلاف الاجماع مطلقا قطعيا ثم قيل بمنع

اللازمة مستند الجواز ارادة انه الدعوة وجعل المستثنى جميع المؤمنين كما
سبقت اليه اشارة وانت خبير بما عليه هناك ايضا فتذكر والله
اريد مجرد الدخول الخ اعلم انه اذا لم يقدر قيد من حيث الاعتقاد وارد
مجرد الدخول كان الامتياز بين الناجية وسائر الفرق بالدخول فيها
وعدمه مطلقا فيجب انه لا يدخل احد من الناجية فيها اصلا
والا لم يصح الحكم بكونهم ناجين فاما ان يلتزم عدم صدور المعصية
الموجبة لاستحقاق دخول النار منهم او يقال ان معصيتهم
مطلقا مغفورة بمعنى رفع العقوبة بالنار فاشار
صحة الاول بقوله اذ ما من فرقة الا وبعضهم عصاة يعني
بالمعصية المذكورة وصرح بكون الثاني بعيدا حيث قال والقول
بان معصية الفرقة الناجية مطلقا مغفورة اي بالمعنى المذكور
بعيد جدا وذلك لعموم المواعيد الواردة في دخول
العصاة فيها وكون الايراد مبنيا على ما قرره من كون

الاختلاف بحسب الاصول فيكون كل من جماعتهم مخصوصة ليشير
كونه في جميع الاصول والعقايد وان كان احادهم متفاوتة في الاعمال
بحيث النقصان والكمال وعلى ما يحكم به المصنف من ان الناجية
هم الاشاعرة فاقيل ان لعله انما هو على تقدير ان لا يكون المراد
من الناجية الفرقة التي يدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة
مستندا بما قاله الامام حجة الاسلام في فيصل التفرقة مما لا مجال
له لان ما قال على ما فهمه القائل على تقدير صحته انما يصح هناك
لانه اراد التوفيق بين الروايات المختلفة في الحديث كما لا يخفى على الناظر
السليم وما نحن فيه فقد عرفت ان الايراد على المصنف بناء على ما حكم
به فلا يدفعه بل هو يوجه يكون ايرادا آخر عليه مع انه من يعرف
في الحديث يمكنه التصرف فيه بان يقول معناه ان الناجية باعتبار
ما يوجب كونهم فرقة واحدة يدخلون الجنة بغير حساب وذلك لا

بنافي عدم نجاتهم لسبب العارض بل نقول ما حكم الشارح بعده
بعينه ما قال الامام فتامل جدا ثم قيل عموم المواعيد لو حمل فانما يفيد
مغفورية العاصين ولا يدل على انه لم يوجد جماعة لا يصدر من
احد منهم معصية فيمكن ان الناجية هذه الجماعة وانت خبير بانه قائم
ايضا ايراد ضعيف مع انه يلزم القائل ح اما ادعاء العصمة او الاعتراف
بعدم كونه ناجيا نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا
ثم لا يخفى على المصنف العارف بما اسلفنا من التحقيق الا انه قال
ايضا ما جمع عليه الاكثر ان الظاهر من ان قوله صلعم كلها في النار
ايجاب كلي فيكون الا واحدة دخيلا له وهو يجامع دخول البعض
من الناجية فيها فلا يلزم القول بغفران معصيتهم مطلقا
كيف ولا يصدق ذلك بعدم دخول شخص واحد منهم وهو مما
يستقبح من قبوله الطبع السليم ثم على تقدير التقييد بالحيثية

يكون

هب ان الدخول مشترك لكن العاصية لم يدخلوها من حيث
عقايدهم بل لو دخل بعضهم فانما هو من حيث العصيان فقط بخلاف
سائر الفرق فانهم يدخلونها من حيث عقايدهم الضالة ولا شك
ان الدخول بسبب العقيدة يوجب طول المكث دونه بسبب المعاصي
اشار اليه المحقق الرومي ما يردون بسبب تنكيرهم وقالوا ما يردون
بتكبرهم وحاشا فلعله يكون مكثهم بالنسبة الى سائر الفرق قليلا
فالمراد قلة مكثهم الدالة عبر عنها بعدم دخول بجعل القليل في حكم العدم
ولا يتوهم رجوعه الى الجواب الاول لان الاول من باب مجاز الحذف
والثاني من المجاز اللغوي وكم فرق بينهما وقد جعلوهما وجهين في تفسير قوله
تعالى واسئل القرية الدال القرينة في كليهما كون الناجية لا يدخلون
بسبب عقايدهم في الواقع المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم ما انا عليه
واصحابي دون غيرهم هذا ويحتمل ان يكون جوابا باختيار الشق الاول بان
يراد من الخلود طول المكث وهو شايع بخلاف الخلود الوارد في شان الكفار
يراد به الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات الدين وان يكون
باختيار شق الثالث بان يجعل قوله صلى الله عليه وسلم في النار ظرفا
مستقرا بالمعنى المشهور ويراد من الكون في النار طول المكث ومن عدم
قلته بل بهذا هو الظاهر ان في الاولين تطويل المسافة تامل يفهم
ثم لا يخفى على من سبق عن قضية الايجاب الكلي ورفعه فانه يمكن
ان يشير اليه هذا الجواب ايضا بان يراد من القلة ما هو اعم من
الاقل ادالا ولذا ويؤيده العدول منه فتقضي السوق حيث لم يقل
المراد طول المكث فافهم هذا ما تيسر لي في شرح هذا المقام

العزيز العلم وقد زل فيه الاقدام ومما حققنا ظهر ان من جوز
دخول الناجية في النار من حيث الاعتقاد في الجواب الثاني وطول
مكثهم في الجواب الاول ليغاير الجوابان حيث قال المراد قلة مكثهم
فيها سواء كان دخولهم من حيث المعاصي فقط او من حيث الاعتقاد
فقط او من حيث هما معا كان على ما ذكر اولا سواء ان لا دخولها
بسبب المعاصي ايضا اصلا او بعد الدخول يمتد مكثهم اولا انتهى فقد غفل
عن سواء السبيل وكيف لا وعقائدهم هي ما عليه النبي صلى الله عليه
وعلى اصحابه رضوان الله تعالى عنهم اجمعين والتي شانها هذا كيف
يتصور كونها سببا للدخول فيها ربالاثرة فلو قيل بعد اذ هديتنا
ثم اذ لا يصح تجويز عدم الدخول من حيث العصيان ايضا في الجواب
الاول فاين الاحتياج الى التقدير وكيف يصح وتر والقول بان
الله واما ما قال في حوزشته حوزشته لتصحيح تجوزه من كون عقائدهم
واحدة هي ما عليه النبي صلى الله عليه وعلى اصحابه رضي الله
عنهم لا ينافي التفاوت اذ و تر و لكن ليطمئن قلبي حكاية
عن كل رالانبيا عليهم السلام شاهد صدق على التفاوت
وكيف يقول احد ان اعتقاد احد الاشاعرة مثل اعتقاد
والحكم كاعتقاد خواصهم في المرتبة فلا يفهم منه ما يجد به الا
ان يكون مراده ان عوامهم يجوز ان يدخلون الى عقائدهم
التي لم يصل الى مرتبة عقائد خواصهم وهو كتشتباه محض اذ ما
ذكر على تقدير تسليمه انما يلزم جواز دخولهم من حيث نقصان
عقائدهم وعدم هبا لانهم في بلوغهما الى مرتبة الكمال وانى

هذا

هذا مما جوزه اذ في الدخول من حيث الاعتقاد كمال العقيدة او دخل
فتامل ثم استشكل عليه بناء على ما جوزه تعلق قول الشارح رحمه الله
ترغيبا في التصحيح العقائد وتصدى لحله بان قلت الحكمة يجب
ان يكون لامر مشترك بين جميع الاحاد ولا يوجد في سائر الفرق
وما ذلك الا الاعتقادات فلو كان الاعتقاد اقرب الى الحق
ولم يصل الى مرتبة الحق فمن حيث لم يصل الى مرتبة يدخل النار
ومن حيث اقرب اليه لقلت مكثه وانت خبير بان هذا الكلام مما
لا دلالة على ما مر مع ظهور مقاصده بحيث لا يخفى على الفطن
المصنف وكيف في وسعنا تفصيلها اذ ليس فيه الا التسويد
الاوراق وتضيع الاوقات ترغيبا في تصحيح العقائد متعلق
بما يفهم في تحرير الجواب الثاني يعني عبر عن قلة المكث بعدم الدخول
لترغيب المسلمين في تصحيح عقائدهم بان تمسكو فيها بالاحاديث
الصحيحة المروية عنه صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه الكرام
رضوان الله تعالى عنهم وان لا يستا بعون مع عقولهم ولا مع
النقل عن غير الصحابة رضي الله عنهم فتوجه كون الحكم بعدم دخول
صاحب العقيدة الصحيحة مرعيا في التصحيح وعلم حصول الترغيب
عند التصريح بالمراد ظهر غنى عن البيان الا انه اذا كان المعهود

من التعمير وكمان المراد الترغيب المذكور ينبغي ان لا يطلع عليه احد
والا يتوت الفرض اللهم الا ان يكون التنبيه الى القلوب وتوقف
الاطلاع انما هو للمكلفين وكفى لهم بالمراد ترغيبا بل نقول
الكمال انما يحصل بعد تصحيح العقائد هو تحسين الاعمال وحيث
اللائق بهم سلوك الصراط المستقيم خالصا مخلصا لله الملك
المنان لا لرغبة الجنان ورهبة النيران اللهم اجعلنا من الذين
اتبعوهم باحسان والشبهة هو دعوات من نبي انه للتهديد
كوقوله تعالى من قتل مومنا متعمدا وقوله صلى الله عليه وسلم لا ايمان
لمن لا امانة له فتامل الا واحدة نقلت عن بعض الفضلاء ان
المراد الا واحدة من كل فرقة وانت تعلم انه مما يتقض منه العقد
اي الفرقة الناجية صرح به لدفع ما يتوهم من احتمال رجوع الضمير الى
الامة وكون المراد من قوله صلى الله عليه وسلم هم على ما انا عليه واصحابي جميع
المومنين وتعين ان المراد من الامة هي امة الاجابة وقد سبق
منا ما لو ذكرت فذكرا اياه النفع بها ما انا عليه واصحابي بعطف
في ذكر الاصحاب مع انهم ايضا على ما هو عليه صلى الله عليه وسلم
اشارة الى ان الاسعد لا تبع لقولهم وفعلهم على ما لا نص فيه منه
صلى الله عليه وسلم كالاستدلال لقوله وفعله عليه السلام في افادة

اليقين

اليقين

كما هو مصرح به في قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وتنبيها على ان المكلف انما هو التبعية في الاحكام المشتركة بينه
صلى الله عليه وسلم وبين اصحابه رضي الله تعالى عنهم لا فيما هو من مخصوصاته
عليه السلام والله اعلم بالمرام والاصحاب جمع صحيب صرح به
انه لم يرض بصحة جمع الفاعل على الافعال لكن العلامة التفتازاني
صرح في شرح التلخيص بخلافه حيث قال الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب
ويمكن التوفيق تامل تفهم وهو من راى النبي صلى الله عليه وسلم
قبل هذا لا يشتمل الاعمى الذي هو صحابي اتفاقا كعبد الله ابن ام مكتوم الا
ان يراد من الرؤية ما هو اعم من الحقيقة وما في حكمه اقول لو
رفع لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وجعل عائد الموصول ضميرا
منصوبا محذوفا كما في يتقر لمن شاء لم يحتج الى ذلك التعميم اذ الظاهر
ان التوليف لصاحب نبأ افضل الصلوة نعم لو كان المعروف صار
النبي المطلق ليشكل فاصحاب شعيب عليه السلام على هذا التقدير
فيحتاج اليه اشارة الى مقاصده اي اليه والى اوهن قبيل
جعل المعقول كالمحسوس لكمال وضوحه والثاني مما اختاره الشارح
رحمه الله في شرح التهذيب التابعون في الاصول للشيخ الى لا يخفى

عليك انه قد مرّ سابقا ان المراد بالاصول ما يكون تبنيها مخالفة
معتدّ بها لا وجه لا يرد بهنا بانه ان اراد بالمتابعة في جميع الاصول
فلا يتناول الماتريدية والا فمن فرقة الا وهم يوافقون الشيخ في
بعض الاصول مع ظهور الفرق بين المتابعة والموافقة وتسليم الثاني
دون الاول واما القول بان المقصود من التفسير حمل الاشاعرة
على تقابل الماتريدية فبعيد وكل فرقة يزعم انها ناجية لكونها
منافيا للحكم تامل بل هو يؤيدها فتامل سياق الحديث حيث قال
صلى الله عليه وسلم الذين هم على ما انا عليه واصحابي فانهم يتمسكون
الى قوله قال ابن المطهر الحلي حاصله ان مدار النجاة هو توسط المسلك
بين المسالك بان يكون آمنا من طرفي الافراط والتفريط فاحفظ
فانه ينفعك ولا يسترسلون الخ ليس المراد بعدم استرسالهم
مع العقول انهم مع قيام الدليل العقلي لا يلتفتون اليه الظواهر وان
خالفت العقل كيف والكل مجمعون على تقدم العقل على النقل
لهذا آثر بعضهم في المتن بهات الطريق الاسلم وآخرون السبيل
الاحكم لا سيما الحنفية سمّوا باصحاب الرأي ولا باسترسال المعتزلة
معنا انهم لا يتوجهون الى تأويل النقل وتطبيقه مايدل عليه العقل
بدون التفات الى النقل وتاويله وهو ظاهر بل الفرق ان الاشاعرة
قال

قالوا الاحكم للعقل في حسن الاشياء وقبحها بل سبحانه يزعمان
فلا شيء ان يحسن ما قبحه ويقبح ما حسنه كما في النسخ من الاباحة
الى الحرمة وبالعكس وغيرها فيتبعونه من غير تفتيش في اوامره ونواهيه
الا اذا حكم العقل باستحالة ما يدل عليه الظواهر ولم يدرك معناها فانهم
حينئذ يؤولونها او يفوضون علمها الى العليم الخبير على ان ذلك ايضا ما
يستند الى العقل حيث قال سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية
بخلاف المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان الحاكم بهما العقل وان الفعل
حسن او قبيح في نفسه اما لذاته او لصفة لازمة له والشرع كاشف عما
هو في نفس الامر وليس له ان يحسن القبيح او يقبح الحسن قالوا وجب
عندهم الايقاع لما في نفس الامر فيتوقفون في الظواهر والنصوص اول الامر
حتى يعدوا ما في نفس الامر انها موافقة له فيتبعونها والا حملوها
فتامل فان المقام من المزالق ولا مع النقل اي لا يسترسلون
مع النقل عن غير النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى
عنهم كالسبعة المبتدعين لما روي عنهم من غير اسنادهم المروي الى النبي
عليه السلام واصحابه الكرام وذلك الاسترسال او الاتباع لاعتقادهم
العصمة فيهم وعدم صدور الكذب منهم قلت الشيعة الخ جواب اعتراض
يعني ولو كان مناط النجاة ما ذكرت فهو كما الاشاعرة التي

سعد الدين ... في جمادى الاولى
... ذو الحجة ...
... ...

فاما الجواب التحقيقي فيما سبق من قوله قلت سياق الحديث الخ وقد
اشرنا اليه ان حاصله ان مدار النجاة انما هو التوسط بين المسالك فلا وجه
لما قيل ان مدار النجاة على التوسط مسلك بين المسالك لا لاختلاف
في المسائل الكثيرة ولا لارتكاب امر بعيد بحيث يكون منشأ التشنيع
كما يفهم الاول من اوائل كلام الشارح في الجواب والثاني من اواخره
اللهم الا ان يحمل كلام ذلك القائل على التحقيق كما حققنا لكن
سياق عبارته يرى من الدلائل الاشارة اليه وليس البعد منه حمل الحال
والجواب على ما يؤول الى التوسط في عصر قيل في اي في اي عصر فان
الاجماع ينعقد باتفاق اهل الحل والعقد في زمان ولا اتفاقهم في كل
عصر بعد عصر فغير لازم بل على هذا لا يتحقق الاجماع قطعا اول اتفاقهم
في كل عصر لازم والا يلزم اما مخالفة اهل عصر للاجماع فلم يكونوا من
اهل الحل والعقد او عدم كونه اجماعا حقا والتحقيق ان الاتفاق
المذكور انما يعتبر في مفهومه لا في تحققه فلا يتم النقض في زمان نظره
الصوم والخبر المتواتر فانه يعتبر في مفهومهما ما لا يعتبر في تحققهما كما لا يخفى
على الفطن المنصف على ان المراد من اهل الحل والعقد انما هو المجتهدون
فيتحقق بعد السد له باب الاجتهاد لا مجال له فلا يلزم ان لا يتحقق الحد
فان المذكورات ليست كذلك بمعنى رفع الايجاب الكلي لا السلب
ذلك

لا السلب الكلي فان بعضها مما اجمع عليه اصطلاح الخ لنسبته الى
طائفة مخصوصة اي معلومة انهم ليسوا من اهل الحل والعقد في
زمان فلا وجه لما قيل النسبة الى الطائفة المخصوصة لا يدل على ان
ليس المراد الاجماع المصطلح لجواز ان يكون هذه الطائفة بمنع اهل
الحل والعقد في الزمان من الصحيح الخ وهو ما اتصل سنده
بنقل العدل الضابط عن مثله الى منتهاه وسلم عن شذوذ وعلة
والحسن ما لا يكون في اسناده متهم ولا يكون شاذا ويروى من غير وجه نحوه
والضعيف ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح والحسن وهذه اقسام الحديث
واما الموضوع فما لا يكون من النبي صلى الله عليه وسلم او اليا اصحابه رضي الله
تعالى عنهم بل احدثه سائر الناس ونسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم او الى
اصحابه رضي الله تعالى عنهم لاغراض ومصالح كالترغيب والترهيب وليطلب
التفصيل من كتب اصول الحديث هو في الاصل لما علم
به الشرط سواء كان من اوائل العلم او لا وقيل في الاصل اسم
فعل التثنية لا اشكال في جمعه بالتاء والنون ورد على الاول فعلى
التغليب فانهم اصطلحوا عليها الى ان القول بالحدوث الشائع
ليس مقتضى البرهان فتامل وبينا انه لا يتم استدلالهم حيث
قال هناك فاراد الشيخ في الهيات الشفاء في بيان الحدوث الذاتية

على ان وقت للمعلول في نفسه ان يكون ليس اي يكون معدوما له عن علة ان
يكون اليس اي توجه لو الذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن ما له
لا بالزمان من الذي يكون له من غيره فيكون لكل معلول اليس بعد ليس له تقدم
بالذات هذا كلامه ويتوجه عليه ان ما ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما ليس له
في نفسه ان يكون موجودا لظهور احتياجه في كلا الطرفين الوجود والعدم الى العلة
انتهى ووجه افضل المتاخرين كلام الشيخ بان ليس المراد من كون العدم للمعلول
في نفسه انه يقتضي العدم حتى يمتنع او انه لو خلي لما نفك الاولية الذاتية بل
انه لا يحتاج في عدمه الى تاثير وجعل وايجاد بل هو عبارة عن عدم تاثير الوجود
في الوجود فالعدم اولى للممكن واحق لاجل هذا ولا معنى للتقدم الذاتي
الا حقيته اقول ان قيل تعلق العدم للعدم باي معنى كان كان الممكن في
كلا طرفين محتاجا الى العلة وكل علة موثرة في معلولها الا ان ان اثر في
الموجود بمعنى الايجاد وفي العدم بمعنى الاعدام فلا معنى يكون العدم احق
باعتبار عدم احتياجه الى الايجاد على انه يمكن ان يعارض باحقية
الوجود من حيث لا يحتاج الى الاعدام هذا اذا اريد بالايجاد افاضة
الوجود كما هو الظاهر من اللفظ اما اذا اريد افاضة الاثر كما هو الاوفق
بالعام فعدم احتياج الممكن في عدمه الى علة بل معنى الممتنع الا
ما يحتاج

ما يحتاج في عدمه الى علة ثم ان الشارح رحمه الله تعالى بعد تقرير
دليل الشيخ قال هناك وسنح لي في هذا المطلب وجه آخر وهو ان
وجود المعدوم لما كان متاخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة
وجود العلة الا العدم والا لم يكن وجوده متاخرا عنها وترد عليه
ان تاخر وجود المعلول عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة
وجود العلة الوجود لا ان يكون له في تلك المرتبة العدم فان قلت
اذا لم يكن له في تلك المرتبة الوجود كان له فيها العدم والا لزم الواسطة
وايضا لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا ثبت انه ليس له الوجود
في تلك المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت نقيض وجوده في المرتبة سلب
وجوده فيها على طريق نفي المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق
الثاني لجواز ان لا يكون اتصافه بالوجود ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة
كما في الامور التي ليس بينها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس
وجود بعضها ولا عدمه متاخرا عن وجود الآخر لا متقدما عليه لا يقال
كما ان المتاخر بالزمان متصف بالعدم في زمان وجود المتقدم فكذلك المتاخر
بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لانا نقول سلب الوجود
في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم
خلوه في ذلك الزمان عن طرفي النقيض وهو محال اما
سلب الوجود عنه في مرتبة فلا يستلزم اتصافه بالعدم
في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للاتصاف
فان خلو المرتبة عن النقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما

في تلك المرتبة محال كما مر ثم اقول على ما سنح للشارح رحمه
يلزم تقدم وجود كل ممكن على عدم السابق بان ذلك العدم
لما كانت متاخرا عن عدم العلة للوجود فلا يكون للمعلول في مرتبة عدم
علته ان الوجود فما هو جوابكم فهو جوابنا فلا يتحقق العلة التامة
البسيطة اقول قد حقق الشارح رحمه الله المحقق كما سيجيء نقله في
موضع يليق حاصله ان ليس كل ما يحتاج اليه الشيء معتبرا في العلة
التامة فانهم اصطلحوا على ان العلة ما بعد الامكان والوجوب
والاحتياج والتاثير وامثال ذلك فليكن العدم مع كونه محتاجا
اليه كهذه الامور خارجا عن التامة بل هو بالخروج لمنافاته
الوجود ومعها اياه والاولى ان يقال لو تقدم العدم على
الوجود فاما بعد ما يجامع معه المتقدم المتاخر فيلزم اجتماع
النقيضين او بعدما لا يجامع فيكون الممكنات حوادث زمانية
هو فافهم بعدية زمانية اي بعدية لا يجامع معها القبل البعد زمانا
فلا يعد ان الزمان من جملة العالم وحدوثه بهذا المعنى يستلزم وجوده
حين عدمه مع ان الزمان ليس من الموجودات عند المتكلم فالعالم
ما سوى الله تعالى من الموجودات كما هو المتبادر يعني ان
البعدية الزمانية متبادر من قوله كان بقدرة الله تعالى
بعد ان لم يكن كما هو المتبادر بحسب اللفظ واجمع عليه الناظرون
فاعترض بانها كما لا يتبادر من هذا القول يتبادر من قول حادث
لان القائل لا يقول بالحدوث الذاتي فلا فائدة في الايراد في قول
فرق

يكون المآل ما ذكروه لكن الكلام مبني على تركه كما عرفت بل
لا يبعد ان يكون مراد الشارح بالتقييد افادة ذلك المعنى
فلا يكون توجيها آخر فضلا عن ان يكون احسن من التوجيهين
المذكورين في الشرح كما توهم بعضهم حيث قال انما يحتاج الى
امثال هذه التوجيهات البعيدة لو لم يكن قوله الا واحدة
رفعا للايجاب الكلي فاستقم ولا تتبع الهوى فيضلك عن
سبيله ولا يبعد ان يكون آه يعني اذا لم يقيد بالحيثية
واريد مجرد الدخول يمكن ان يقع في دفع الايراد الدوقي بين
التبادر من الكلام وبينه من كلام المتكلم ولا شك في تبادر
من لفظ كان بقدرة الله الخ مع قطع النظر عن المتكلم لحذف لفظ
الحادث وايضا لو اعتبر المتكلم كان حركا فيها ولو سلم ففي تكرار
ما يتبادر منه اندفاع احتمال التبادر كما قرروا في التاكيد حيث قالوا

فايدته رفع احتمال التجوز او السهو مع عدم التفاوت بين الموكد
والموكد لاسيما اللفظي ثم اعلم انه يحتمل وهو الصف بالمعنى ان يكون
مراده ان المعنى الذي دل عليه كان بقدرة الله الخ صريحا وهو الذي
عبر بقوله وجد بعد العدم الخ متبادر من قوله حادث ويؤيده قوله فان
الحادث وغرضه ان المص لم يكتف بالتبادر بل اردف بما هو صريح في
مراده مبالغة في الرد على الفلاسفة فاندفع الاعتراض بان قوله بعد ان
لم يكن يدل على البعدية الزمانية صريحا لان لم يكن فعل
ماض يدل على الزمان الماضي على انه لا دلالة لما جعل دليلا على الدعوى
اذ هو انما يدل اذا لم يكن دالا على الزمان الماضي فافهم
بموادها وصورها الخ ان قلت المادة ما به الشيء بالقوة فكيف يكون
هي والصورة والمركب منهما قديمة قلت المراد بالقوة اعم من الحقيقي
والتقديري ولا شك ان المركب لو فرض حدوثه لم يكن هو بالفعل

بل حصوله —

بل حصوله بالفعل انما هو بالصورة غاية الامر مقارنة لها بتقدمه
قيل ان المراد من كون المركب حاصلا مع الصورة بالفعل وجوب
حصوله معها وجوبا نوعيا اي ناشيا عن نوع تلك العلة فمعنى كون
المركب حاصلا مع المادة بالقوة عدم وجوب حصوله معها وجوبا
نوعيا فلا يختل توليف العلية المادية والصورية بصورة الفلك ومادته
وفيه نظر لانه لا يصدق على ما فرض من مادة للفلك انه حاصل معها
بالفعل كانت من نوع الصورة فيصدق عليها ان وجوب حصول
المعه ناش من نوعها الكم الا ان يقال لما كان مرجع الايراد هو
التوليف وكان منصب الموف هو المنع فلا بد للناقض ان
يدل انها من نوع المادة ويصدق عليها توليف الصورة فيصح
الجواب وفيه تامل فتامل اعلم ان انواع الاجسام عند المشائين
مركبة من ثلثة جواهر الصورة الجسمية التي هي الجسم في بادي النظر
والصورة النوعية المسماة بالكمال والقوة والطبيعة الفنية والكيفي

الاولى المحل للصورتين وعند الاشراقيين مركبة من جزئين الصورة
الجسمية التي هي الجسم المطلق عندهم عرض من لوازم المهية
قائم بها وهم يجوزون تركب الجوهر من الجواهر والعرض لكن الحكماء
كلهم على ان الجسم متصل واحد لا منفصل فيه بالفعل ويقبل الانقسامات
الغير المتناهية واما عند المتكلمين فمركب من اجزاء لا تتجزى
متناهية عند الجمهور وغير متناهية عند النظام فعندهم هو ذو
مفاصل بالفعل والتفصيل في الكتب المبسوطة واما الشكل الاول
فقالوا هو الهيئة الحاصلة من احاطة حد او حدود بالمقدار
والاول كشكل الدائرة والكري والثاني كالمثلث والمربع ونحوه
ثم ان الزاوية والهيئة الحاصلة للخط ليستا بشكل فقالوا لا يخرج
الزاوية ان المراد بالاحاطة الاحاطة التامة حتى ان بعضهم صرح بهذا
القيد في التوليف لذلك واما الخط فلم يحط حد او حدود فلم
يصدق على هيئته انها من جهة الاحاطة ولو سلم فيخرج بما خرج

به الزاوية

الزاوية بذا اقول ان اعتبر في الاحاطة التامة الشمول
والاحاطة بجميع جوانب المقدار سواء كان له امتداد على
هيئة الدائرة في جهتها او لا فكما يصدق التوليف على هيئة
الخط لا يصدق على شيء من الاشكال المسطحة لعدم احاطة
مختصا بها جهة عمقها وان اعتبر الاحاطة فيما له امتداد فيه فلا
شك ان احاطة النقطتين للخط تامة بهذا المعنى كما لا يخفى
على المص والشارح وان اريد معنى آخر فلا بد لتصويره حتى ينظر
فيه صحته وفساده هذا من سوانح الوقت فاحفظه
فان صور خصوصيات انواعها لا يجب ان يكون قديمة
حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكن ليشمل بقاء صور
الاسطقسات الاربعة في امزجة المواليد القديمة بالنوع
الا اذا قالوا بالمغايرة النوعية بين البسايط الموجودة
وبينها في الامزجة ولعل نية فيه والظن من كلامهم قدمها

علا هيئة الدائرة بل

بالنوعيات اشارة الى ما قلنا فافهم   ونقل عن افلا
طون الى هنك قوله ونقل عن جالينوس المقصد منه التنبيه
على عدم الاعتداد بذلك النقل فاحفظه فانه يستفعك
لا يمكن حمله على الحدوث الذاتي على تقدير صحة ما نقله صاحب
الكتاب فلا وجه لما قيل قدماء الفلاسفة ذهبوا الى ان العالم
قديم بالذات فيمكن حمله على الحدوث الزماني الذاتي فافهم
مخالف لما اشتهر الخ انما يلزم المخالفة لو كان
العالم عنده اسما للمفهوم الكلي واما اذا كان عبارة
عن الكلي فلا فتدبر   ولذلك لم يعد من
الفلاسفة قيل فينبغي ان لا يعد افلاطون
ايضا منهم بل هو احق بعدم العد لنفيه
ما هو من اصول الحكمة قلت لم يثبت ~~نفيه~~
يتعرض حمل كلامه على الحدوث الزماني
حتى يثبت

حتى يثبت نفيه له بل لا اصل ما نقل منه اذ على اي معنى حمل يكون
له معارض كما نبه عليه الشارح كما اشرنا اليه وقد يجاب بان جالينوس
لما توقف فيما هو من ضروريات الحكمة وهو العلم باحوال العالم بعد
منهم بخلاف افلاطون فانه لم يهمل فيها هذا الا ان كلام الشارح عليه   حل
بعيد فتامل   استدلال الفلاسفة على مذهبهم اي قدم العالم
بالشخص لكن مطلقا على التفصيل الذي سبق وادلة التفاصيل في
المفصلات   جميع ما لا بد منه اي ما لولاه لامتنع فيشتمل اللازم
المتاخر فيندفع ما قيل يجوز ان يكون جميع ما لا بد منه في الازل ولم يكن
الممكن في الازل لانتفاء اللازم من لوازمه مع ان تحقق جميع ما لا بد منه
كما يستلزم تحقق المعه يستلزم تحقق لوازمه   في وجود ممكن ما اي
اي في كونه موجودا مطلقا من غير تقييد بكونه الوجود بكونه ازليا
او فيما لا يزال حتى يمكنهم الترديد على الوجود المذكور فاحفظه فانه

سيظهر فائدته   فيلزم وجود الممكن بدون تمام علته والا   التحقيق
يلزم التخلف لكفاية ذلك البعض في وجوده فافهم
فينتقل الكلام حتى يلزم الشيخ كلمة حتى هيهنا اشارة الى مجيء جميع
احتمالات بعدم نقل الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام فلا وجه
لما قيل لا وجه للاقتصار على لزوم الية لجريان الاحتمالات الثلث
بعد نقل الكلام على انه مندفع بالتوجيه المشهور الذي عول عليه
الشارح في مواضع وهو ان المستدل مختار بين ان ياتي بجميع المحالات
التي لزمت في دليله بدلا وبينه على استحالة كل وبين ان يقتصر على
[illegible]
احد منها بناء على ادعاء ظهور الاستحالة في غيره لا سيما حيث
ذكرت مرة بلا واسطة كما فيما نحن فيه وبان المفروض
انما هو الشق الاخير فاستحالة منحصرة في التسلسل فان قيل فيلزم
الدور قلت هذا مستلزم لذاك كما تقرر في موضعه وان كان
ايضا
لنا

لنا في بيانه نظر قد حررناه في رسالتنا الموسومة بحروف العلوم
وانت خبير انه قيل هذا الزام على الحكيم حيث جوز وجود الامور
المتعاقبة الغير المتناهية المتعاقبة والا فالتسلسل مطلقا مجتمعا او
متعاقبا محال عند المتكلم فلا يرد اذا كان الدليل الالزام ليس وظيفة   ٢ الزامياو
الحكمة قلت معناه قد تقرر انه لا ينبني عليه الحكمة او ان الحكيم لا يكتفي
به لانه لا يسلكه احد كيف وقد قال الله سبحانه ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة وجادلهم بالتي هي احسن وقالوا هذه
الآية اشارة الى الثلثة من الابواب الخمس للقياس فالحكمة اشارة
الى البرهانيات والموعظة الحسنة الى الخطابيات وجادلهم بالتي
هي احسن الى الجدل والالزام والنقض الالزام وان لم يكن وظيفة
الحكيم لكن في الغنية الدليل ليست من وظائف الكلام فيشكل على
المتكلم انه مع قيام الدليل وتمامه عنده كيف يخالف مقتضاه انتهى

اقول ان هذا الشيء عجاب لانه مخالفة الدليل ان صح انها
ليست من وظايف الكلام مطلقا فلا يكون من وظايف الحكمة
بالطريق الاولى فكيف يتمسك الحكيم بدليل غاية لزوم ما لا يتحيل
عنده بالدليل فهذه المعاملة انما هو للشه لا عليه بل مراده ليس
الا هو وايضا بين قوله مخالفة الدليل ليست وظيفة الكلام وبين
ما يشعر به سياق عبارته من ان الالزام وظيفته تناقض اذ كون
الالزام من الوظائف يستلزم كون المخالفة المذكورة منها كما
لا يخفى على اولى النهى واعجب منه استدلاله بالكرمية على كون
الالزام مما سلكه الحكيم اذ التمسك بالفعل انما هو وظيفة الكلام
على انها يدل على ان الجدل ليس من الحكمة حيث قوبل بها والا
على ان الدليل حمله على الالزام بعيد كما يشهد به الوجدان الصحيح
وتخصيص الشه اياه بالذكر تدل على انه المعقول عليه فتبين

ادلتهم

ادلتهم فيصح الالزام عليهم وليس لهم ان يقول علينا ما يقول
عليهم من انه لابد لعدم الحادث والمفروض كونه معدا من
علة فعلية اما موجود او عدم امر موجود الى اخر ما قال في فصل الثالث
في الوجه الثالث كما توهم بعضهم فاستقم ولا تتبع اهواءهم "
لا يلزم الازلية جنس هذا المعد ونحوه اي نحو هذا المعد يعني المراد
بالجنس الامر العام المشترك بين المعدات ذاتيا كان
او عرضيا وهو مصطلح ارباب العربية والاصول لا مصطلح
اهل المنطق ومعنى قدمه ان لا يزال فرد من افراده موجودا
بحيث لا ينقطع بالكلية ومن البين ان حدوث كل فرد لا ينافي
ذلك فالمقصود عدم استلزام الدليل للمدعى وهو القدم
الشخصي كما مر وح ما يلزم من الدليل وان سلم مخالفته لمذهب
الحق لا يضير في المقصود كيف وقد سبق ان الجواب الزامي فاية

قوله ونحوه على ما فسرنا التنبيه على اندفاع ما يتوهم ان الجنس
اذا كان قديما ولا تحقق له الا في ضمن الافراد فيلزم قدم فرد منها ووجه
الاندفاع ما مر من بيان معنى قدم الجنس فافهم ومن العجايب
ما وقع على بعض المشاهير حيث قال في نحوه اي امر عام مثل الجنس
عرضي ان لم يكن ذاتيا لتلك المعدات لان اشتراك تلك
المعدات في مفهوم ذاتي او عرضي متعين ولم يتوجه الى احتمال
قدم نوعه اما لان المراد من الجنس او النحو اعم او لان قدم
النوع يخالف المذهب الحق كعدم الاشخاص انتهى اما اولا
فلان ارجاع الضمير في نحوه الى الجنس كما هو مقتضى عبارته
يستدعي كلمة او بدل الواو واستشعره هو ايضا حيث
قال ذاتي او عرضي ويقتضي حمل الجنس على المعنى المنطقي وخلو
الكلام عن الفايدة واما ثانيا فلان قوله لم يتوجه الى قدم نوعه

انما يكون

انما يكون موجها بعد حمل الجنس على المعنى المذكور والنحو على النوع
فلا معنى لقوله لان المراد من الجنس على المعنى المذكور اعم مع انها منافيا فلان
لان حاصله لم يتوجه لانه توجه لا يقال مراده التوجه صريحا لانا نقول
وكذلك لم يتوجه الشه صريحا الا قدم الوصفي فلم لم يتوجه الى عدم
توجيهه اليه بل نبه على التوجه اليه حيث يشعر به سياق كلامه
مع انه صار معناه ح انه لم يتوجه صريحا لانه يوجه ضمنا وهو محال كما
لا يخفى على من له حاصل واما ثالثا فلانه اذا اعم الجنس فالظ
ان ايراد مخالفة قدم النوع للمذهب الحق لا يجزئ المقصود كما مر
على انه لا فرق بينه وبين قدم الجنس بالمعنى الذي مر فان خالف
احدهما خالف الآخر والا فلا وايضا تعليل عدم التوجيه بالمخالفة
انما يصح اذا كان التوجه بمعنى الالتزام فتامل وانصف .
ودعوى ان المعدات الى قوله واجيب عن هذا الدليل جواب

عما يمكن ان يقع ههنا من ان ما ذكرت من الاحتمال لا يضر المستدل
من وجهين احدهما ان تقدم المعدات بعضها على بعض
تقدم لا يجامع معه المتقدم المتاخر وهو من الاعراض الاولية
للزمان فوجود المعدات الغير المتناهية يستدعي وجود زمان
غير متناه والزمان مقدار الحركة فيتحقق حركة سرمدية موجبة
لوجود الجسم المتحرك القديم وثانيهما ان كل حادث مسبوق بالمادة
كما قرر في محله فلا بد لوجود الحوادث الغير المتناهية من وجود مادة
قديمة حتى يتصور توارد الصور المتعاقبة الغير المتناهية عليها و
على التقديرين يلزم قدم شخص موجود من العالم وهو المطلوب وحاصل
الجواب منع هذه المقدمات كلا وبعضا ... من غير برهان فانهم
ما اقاموا على ما ادعوا دليلا لا يمكن القدح فيه بل لا يتم اكثر
مقدماته على اصولهم لا سيما قولهم ان التقدم والتاخر من الاعراض

الاولية

الاولية للزمان حيث اثبتوا ابانه اذا قيل زيد متقدم على عمرو يتوجه السوال
بانه لم قلت انه متقدم عليه فاذا قيل كان زيد في الحادثة الفلانية وعمرو
في الاخرى وتلك متقدم على هذه يتوجه سوال الى فاذا قيل كانت تلك
امس وهذه اليوم انقطع السوال وانقطاعه عند انتهائه الى الزمان
يدل على كون التقدم من اعراضه الاولية فانه كما يري عما لا يسمع ولا يغني
من جوع لان انقطاع السوال انما يدل على الواسطة في الاثبات وهو
لا يستلزم كونه عرضيا اوليا بمعنى عدم الواسطة في العروض كانقطاع السوال
عن القول بحركة دابة من وراء الجدار عند الانتهاء الى القول بحركة زيد
المعلوم حركته بالمشاهدة وقد علم انه لا يسير الا راكبا لا يقة لو كان هناك
واسطة في الثبوت يصح السوال بلم وان كان بديهي الثبوت ولان
بداهته الآن لا ينافي طلب اللم فانقطاع السوال يستلزم انتفاء الواسطة
في الثبوت ويلزم منه انتفاء الواسطة في العروض اذ كل واسطة في العروض
واسطة في الثبوت مع انه لا ينفعنا دعوى اللزوم اذ كون التقدم عرضيا

اوليا بمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت الذي يكتفي في المقصود وهو استدعاء
التقدم وجود الزمان لانا نقول ان السوال عن لم القول بالتقدم وهو
الحكم به كما يدل عليه قوله لم قلت وعلة الحكم يكون واسطة في الاثبات
ولو التزم خلاف الظاهر وقيل المراد السوال عن علة التقدم في الواقع
منع انقطاعه عند الانتهاء الى الزمان فان قلت قد حقق الشيخ
وغيره ان العلم اليقيني بماله سبب لا يحصل الا من جهة السبب
فانتفاء الواسطة في الاثبات يستلزم انتفاء الواسطة في الثبوت
والا يلزم العلم بما له سبب بدون العلم بسببه قلت مرادهم
بالعلم هو العلم النظري والا فلا يصح تقسيمهم البرهان الى اللمي والاني
وتفسيرهم الاني بالاستدلال من المعلول الى العلة وسوف يأتي
لهذا زيادة تحقيق فانتظره ومن فروع المنع الذي حققنا انه قيل
يجوز ان يكون تعاقب تلك المعدات بذواتها كتعاقب اجزاء
الزمان ويكون هي باعتبار جنسها قديمة مستندة الى القديم

وباعتبار

وباعتبار حدوثها بذواتها انما بواسطة صدور الحادث نظرها قالوا في الحركة
كما سيظهر عن قريب انتهى فان قيل فيكون المعدات هي اجزاء الزمان
بعينها لانا لا نعني بها الا ما كان تقدم بعضها على بعض بحسب الذات
فلا يضر القول باقتضاء المعدات وجود الزمان قلت التشابه بين
اجزاء الزمان لازم ونفي المعدات غير لازم ولعل في كلام القائل اشارة
اليه حيث قال باعتبار جنسها قديمة والى الزمان عرض على ما قرروا
والمعدات جاز كونها جوهرا ولو اصطلح على تسميتها زمانا فلا يضرنا
ولا يجاوزنا وحققنا ظهر فساد ما قيل لا مجال لمنع استدعاء وجود المعدات
الغير المتناهية وجود الزمان الغير المتناهية ولا بد لتقدم بعضها على
بعض من الزمان لان لا تقدم سوى التقدم بالطبع وليس ذلك
الا تقدما زمانيا انتهى ولقد اطنبنا الكلام اذ قد ذلت في بواديه
الاقدام وقد بقي بعد خبايا في زوايا المقام تركناها خوفا للاطالة والاملال
على الافهام عسى ان ياتي بها في رسالتنا الموسومة بحروف العلوم

بعون الملك العزيز العلام اللهم اوصلنا الى المرام بجواز ان
يكون وجود الممكن في الازل محالا قيل ان منع كون امكان وجوده
الازلي في الازل لاجل المنع كون امكان وجود الا ... يزالي في الازل
على ما بينوا ان امكان الحادث في الازل ولا يلزم الانقلاب فيح
للمستدل ان يقول كلامنا في علة وجود الحادث فاذا تحقق جميع ما لا بد
منه لهذا الوجود في الازل ولا شك ان امكانه ايضا متحقق فيه فما
يجب ان يتحقق الحادث في الازل فيلزم قدم الحادث انتهى اقول
انك قد عرفت ان الكلام في وجود الممكن مطلقا من غير تقييده
بكونه ازليا او ... لايزال والقيم فرض تحقق جميع ما لا بد منه للوجود اللايزالي
في الازل انما يستلزم كون الحادث في الازل موجودا بالوجود اللايزالي
وهو غير صحيح بل هو واقع فان الموجود يوم الجمعة متصف يوم الخميس
لكونه موجودا يوم الجمعة والمحال كون الحادث موجودا بالوجود الازلي
وهو غير لازم وليس المراد بكون الحادث ممكنا في الازل ... وهو غير لازم

انه ممكن

انه ممكن تحقق ذلك الوجود فيه وهو ظ بل انه في الازل ممكن تحققه
فيما لا يزال على انه سيجيء في كلام الشارح ايضا ان جميع ما لا بد منه في وجود
الحادث متحقق في الازل ولا يلزم ازليته اذ تخلف المعلول عن كون
اقتضاء العلية مع لا عن ذلك ... لذلك زيادة بسط فانتظر
وانت تعلم اني اعلم ان الشارح العلامة بنى الكلام على ان حمل
الوجود في الاستدلال هو كون الشيء موجودا من غير ملاحظة وصف
الازلية واللايزالية كما هو الظ بهذا ... الجواب باختياره
الشق الاول اذ من لوازم تحقق جميع ما لا بد منه في كون الشيء
موجودا في الازل تحقق امكان وجوده الازلي في الازل واختيار
الجواب الثاني ... انه لو بني على الوجود الازلي
خلو فان ... فالجواب باختيار الشق الاول كما اشرنا اليه في الدرك
السابق هكذا حقق المحاذ ... لا ما قيل ويقال لان
الامكان مما لا بد منه فان قلت ان الشارح وغيره من المحققين

واحتجوا على خروج الامكان عن العلة التامة المعتبرة لجميع ما يتوقف
عليه حيث اوردته على ... واجابوا بانه معتبرة في جانب المعنى بمعنى
ان الشيء ما لم يوجد ممكن لم يطلب له علة وايضا قد تقرر ان الامكان
نسبة بل كيفية النسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون مما لا بد منه
في وجود الممكن قلت اولا انهم قد اصطلحوا على ان العلية ما يتوقف
عليه الشيء بعد امكانه والنظر ههنا ليس في الاصطلاح بل الوهم
جميع ما لا بد منه سواء كان نفس الامكان او ما قيل كالاحتياج او ما بعده
كالتقييد الوجوب وثانيا ان الامكان نسبة بين الماهية والوجود
المطلق ومتاخر عنهما في العقل بمعنى ما لم يتصور الماهية والوجود لم
يعقل الامكان وهو لا ينافي في كونه مما لا بد منه في ثبوت الوجود
للماهية وتقدمه عليه بل هو واجب والالزام الانقلاب هذا
اذا كان المراد مما لا بد منه الموقوف عليه على ما فهم عبر ناء عن
اخرهم واما اذا حمل على ما يشتمل اللازم المتاخر كما هو فالامر ظاهر وبعد

الحمل

الحمل على هذا المعنى يصح ما قيل انه يجوز ان يكون الا ... ما عليه على ما جوزه
الخصم لانه لما قال يجوز انه عدم المعلول لعدم امكانه لزم القول بان الامكان
مما لا بد منه والا فيرد عليه ان انتفاء اللازم ايضا يستلزم انتفاء
الملزوم فلا يلزم من القول المذكور كون الامكان مما لا بد منه بمعنى ما
يتوقف عليه باختيار الشق الثاني من الشقوق الثلثة
للدليل وهو انه لم يكن جميع ما لا بد منه في الازل ولم يحدث حين حدوثه
شيء والمرفوع المنفصل في قوله وهو انه راجع الى الجواب لا الى الشق
الثاني كما يوهم وبنى عليه مفاسد لا يخفى وقوله في الازل متعلق بالتعلق
بشهادة قوله ولا يرد ان التعليق الازلي الخ وقوله فيه متعلق بالوجوب
بدلالة قوله والمريد بل بوجوده فيما لا يزال فان فيما لا يزال متعلق بالوجوب
البتة وتجويز تعلقه بالمتعلق وهم في حاصل الجواب ان تعلق الارادة
في الازل بوجود الممكن مما لا بد منه في وجوده ومن لوازم تحقق جميع

مالابد منه في وجوده مطلقا في الازل تعلق الارادة بوجوده الازلي
كما ان امكان ذلك الوجود من لوازمه كما عرفت ولم يتعلق بوجوده
الازلي لعدم امكانه فلم يتحقق جميع مالابد منه في الازل بل تعلقت
في الازل بوجوده اللايزالي لعدم امكانه فيوجد على حسب تعلقها
فلم يحدث حين حدوثه شيئ ولا يلزم وجود المعلول بدون تمام علته
على ما يظهر بالتامل الصادق وبما قررنا ظهر انه لا وجه لما قيل هذا اختيار
شق الابطال المستدل بكلا شقيه فلا بد ان يختار احدهما انتهى والعجب
بكيف حمل كلام الشارح على ما حمل وقد صرح بفساد مثله وقوله فان قيل لا بد
من اختيار احد شقي الترديد ولا لما قيل انه على التقدير ان لا يتحقق جميع
مالابد منه ولم يحدث حين حدوثه شيئ لزم حدوث الحادث بدون
تمام العلة وبطلانه ظاهر بوجوده في الازل قيل اي الوجود
الازلي فيكون الظرف قيد الوجود كما يظهر من قوله فيما لايزال

فان

فان ارادته من جملة مالابد منه في الوجود الازلي فهو حق لكن ليس
الكلام فيه وان اراد انه مما لابد منه في الوجود اللايزالي يلزم تحقق الحادث
او تحقق بدون تمام علة لان هذا التعليق لم يتحقق قبل ولا بعد ولو تحقق حين
حدوث الحادث لزم وجود المعلول على خلاف الارادة مع قطع النظر عن عدم
دلالته في العبارة لو جعل في الازل متعلقا بالتعلق يرد عليه ان التعلق
الازلي ان قيل انه من جملة علة الوجود الازلي فنقول ليس الكلام فيه وان قيل
انه من جملة علة وجود اللايزالي لكن لم يتحقق في الازل بل تحقق فيما لايزال قلنا
تحقق التعلق الازلي فيما لايزال ظاهر البطلان وهل هو الا تناقض اقول قد علمت ان
قول الشارح فيما لايزال انما يشهد على تعلق قوله فيه بالوجود والقائل جزم بتعلقه
بالتعلق كما يشعر به قوله لان هذا التعلق لم يتحقق قبل في قوله فيما لايزال لا يكون
نفيا بالتعلق في الوجود فكيف يشهد على التعلق بالوجود لاسيما على تعلق قوله
في الازل به ان هذا الشيئ عجائب والعجب منه انه بعد التنزل والتزام تعلق
في الازل بالتعلق مع زعمه بانه لا دليل عليه جعل فيه متعلقا بالتعلق كما يدل
عليه قوله لكن لم يتحقق في الازل مع ظهور الدليل على خلافه فتدبر ولعل العلامة
رحمه الله لم يقع فيما وقع مع ظهور الوجه الصحيح والعجب بناء كلامه على ما سبق
من ان نظر المستدل في الوجود الحادث وعلى ما فهم من قول الشارح باختيار

باختيار الشق الثاني وقد اشرنا اليه وانت خبير بما فيها فتذكر
يحتاج المعلول الى امر آخر على ما يلوح من قوله على انا ننقل الكلام "
فلزوم خلاف المفروض بين اذ المفروض عدم تحقق جميع مالابد منه في "
الازل وعدم حدوث شيئ ثم وكان بعد هذا التعلق لكان اول
دار ظهر فالقول بان المفروض انه لم يتحقق الا مالابد منه في الازل
فالقول بالاحتياج الى امر آخر سوي هذا التعلق يخالف المفروض وهم ظاهر
الفساد وان اردتم انه متمم لعلة وجوده فيما لايزال الى قيل
الجزء آخر الجواب الى اختيار الشق الاول ومنع استحالة تخلف المعلول
عن ذات العلة لان الترديد كان في الوجود الحادث انتهى "
وانت قد حققت بانه يندفع ذلك فتامل ولا يلزم ازليته
لعدم تعلقه الارادة الازلية بوجوده الازلي بل لعدم امكانه ولا احتياج
الى امر حادث لكفاية الارادة الازلية في وجوده اللايزالي
وكونها متممة لعلة ذلك الوجود فلا تخلف المعلول عن مقتضى العلة التامة

وهو

وهو مع وانما يلزم التخلف عن ذات العلة ولا استحالة فيه لان
ما استدل به على امتناعه من لزوم ترجح الوجود في وقت بلا مرجح
لا يجري ههنا لكون الارادة مرجحا هذا خلاصة قوله كما ان الفاعل
هو المختار الى قوله وقد يقال فافهم قلت بل لا يلزم التخلف اصلا
لان معنى اقتضاء العلة التامة الازلية وجود المعلول فيما لايزال
اقتضاؤها مسبوقية ذلك الوجود بالعدم فكونه معدوما في
الازل من لوازم اقتضاء العلة ولنسبة هذا المعلول الى العلة كنسبة
العلة المعدة الى المعلول فافهم وقد اسلفنا ايضا ان المعلول
في الازل موجود بالوجود اللايزالي من غير لزوم محذور فتذكر
هذا من الواهب وقد بقي ان الاول لو كان لما كان
الجواب الثاني المبني على جواز تخلف المعلول في صورة الاختيار
على الوجه الذي قررناه غير جار في الزمان لو فرض كونه من الموجودات
ضرورة امتناع كون الزمان واقعا في وقت من الاوقات ارادان

يعتبره على وجه يعم الزمان ممهد لهذه المقدمات ثم صرح بالمقصود

بقوله والزمان من جملة الممكنات الخ فظهر ان من

من جوز كونه معارضة او نقضا باختيار الشق الاول

فقد جوز ماتعارضه وتناقضه هذا الكلام ومن الاعاجيب

تاييد كونه معارضة بان الشارح لم يعنونه

بالوجه الثاني لست كما عنون الجواب

بالاول والثاني … مثلا … فان

المعارضة لا حضور … لما

في كونها … جوابا … الدليل

دون دليل

دون دليل والشارح في مقام لحل الجواب عن خصوص هذا الدليل انتج فانه يقتضي ان لا يكون شيء من الاجوبة للخمس معارضة مع ان الجواب الرابع والخامس لا شك في انهما لا يصلحان الا المعارضة كما ستعرف وليس الله تعالى متقدما عليه اي غيره بالزمان بمعنى كون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق كما هو المشهور من المتكلمين واما بمعنى كونه بحيث لا يجامع المتاخر فلا خفاء في كونه تعالى متقدما على غيره بهذا المعنى وصحة قوله فيما سبق لعدم زمانيته حيث قال المص بعد ان لم يكن على المعنى الاخير فتدبر فان قيل الشبهة الخ ورد لما يتبنى عليه هذا الجواب من جواز تعلق ارادة القديمة لوجود الممكنات الزمانية في وقتها ولو جعل الزمانيات متناهيا باخراي بخلاصة الدليل وهو بالحقيقة اعادة لحاصل قوله لا بد ان التعلق الازلي الخ وفائدتها البينة على وروده على التقرير الثاني ايضا وعلى ان الجواب عنه ماقرره سابقا لاما ذكره غيره حيث اشار اليه بقوله فقد اجيب عنه تارة الخ هذا ويحتمل ان يكون قوله ان الازل فوق الزمان الى قوله وانت تعلم هاهنا منقولا ويكون القصد ترجيح تقرير الجواب على التقرير المنقول فافهم وما يجب التنبيه في هذا المقام ما قيل بناء على جعل قول الشارح وقد يقال نقضا باختيار الشق الاول ان حاصل قوله فان قيل الخ ان الوقت اما ان يكون مما لا بد منه في وجود الحادث اولا وعلى الاول يلزم خلاف المفروض ويشتمل الكلام اليه ايضا

ولا يمكن ان الارادة تعلقت بوجوده على هذا النحو لانه يرجع الى ما سبق من قوله والحاصل فلا يكون جوابا آخر فان قيل انه سابق جواب باختيار الشق الثاني وهذا باختيار الشق الاول قلنا قد بينا انه لخبر الآخر للجواب الى اختيار الشق الثاني انتهى فان ظاهر ما يلوح منه الفاسد بحيث لا يخفى على من له ادنى تامل واما استغنى على الاطلاع على غلطه بل اكثر ما قيل في هذا الكتاب من هذا القبيل فلا يحتاج لقول الناظر الا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فقد اجيب عنه تارة باه وتارة لما قرره سابقا فافهم وجعل بعضهم قوله ولئن سلم الخ عدلا له وهو غير مرضي وانت تعلم الخ جواب عن كلا المنعين اما الاول فظاهر واما عن الثاني فلان الاختصاص كل صفة لوقت اذا كان محتاجا لمخصص يلزم ترتب الصور الغير المتناهية المتمايزة بحسب نفس الامر وهو المحال وما ذكروه من عدم امتناع التسلسل في الامور الاعتبارية لا انه يلزم ولا يمتنع فافهم وقوله واما التسلسل في التعليقات بان الخ معناه ان التسلسل بهذا الطريق لا يصح ابطاله الا ما قد قيل الا انه لا يكون باطلا اصلا كما ظن وقيل انه في مقام دفع المنع وفي قوله وانت تعلم الخ القاء المنع فيقلب الكلام لا حاجة الى المجيب به من انه لا خلل في دفع احد المنعين ومنع دفع الآخر وكذلك في مقام دفع كل منهما مع ظهور تعسفه ارادة وجود الممكن في ذلك الوقت وارادة ارادة وجوده في ذلك الوقت الخ اشار بهذا التطويل والتفصيل الى ما قيل ان التسلسل بهذا النحو مع قطع النظر عن بطلانه لا يفيد اذ

واين هذا من ذاك ح

معناه عدم لزوم التسلسل فيها بناء على انقطاع الاعتبار

بجميع التعلقات بحيث لا يشذ عنها شيء حادث فلا يرتبط بالعلة القديمة ولا باعث لاختصاصها بذلك الوقت هذا قلت كل جزء من اجزاء السلسلة يصلح لان يكون رابطا ومخصصا وما تقرر من ان مؤثر الكل مؤثر في كل جزء لا ينافي ذلك لان الكلام هاهنا في الجزء الاخير من العلة التامة ولا تشك ان جزء الاخير منها في المركب انما هو الجزء الاخير منه فان قلت اذا كان كل جزء صالحا لذلك فاي تعلق فرض مخصصا يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا فليكن التعلق الاخير وهو المرجح لكونه جزءا اخيرا وح يكون الحال كما يقول به الفلاسفة من تعاقب الاستعدادات الخ تنبيه على ما اورده قدس سره الشريف من لزوم الانحصار بين الحاصرين على تقدير وروده لا ينحصر فيما ذهب المتكلم من عدم تناهي التعليقات بل هو وارد على ما اختاره الحكيم ايضا من تعاقب الاستعدادات والفرق بينهما مالا والتعاقب لا يفيد بل التعاقب ادخل من لزوم ما الزم دخوله في الجواب على نحو تعاقب الاستعدادات اشارة الى الجواب ايضا مشترك فافهم وانت تعلم انه لا انحصار الخ لقائل ان يقول ان نفس الارادة ايضا من الاسباب وهي انما تؤثر بتعلقها المتوقف عليها فلها بالنسبة الى تكلفها تعلقا بها نوعا من التقدم ولهذا حملها على كل واحد من التعلقات بلا واسطة باعتبار انها محل لها وتتوارد عليها فيصح انها بهذا الاعتبار محفوظة عن جميع المراتب ونسبتها الى جميع تلك

التعلقات على السوية فلم يكن طرفا لها وثانيهما تقدمها على كل واحد منها
بواسطة تقدمها على التعلق الذي قبله ولا شك انها بهذا الاعتبار يختلف نسبتها
ويقع طرفا لهذه التعلقات وقس عليه حال الاستعدادات وهذا هو مراده
قدس سره الشريف بل يقول على هذا يلزم انحصار الامور الغير المتناهية بين الازل
وبين كل من التعلقات لا يقم لا يختلف النسبة بالاعتبار الثاني ايض لتقدمها على
كل منها بوسائط غير متناهية قلنا التفاوت والاختلاف في المبدا وسيجي
من ان الشارح التمسك بمثل هذا الاختلاف حيث اثبت الترتيب في الامور الغير
المتناهية مطلقا بان المجموع يتوقف على ما بقي بعد اسقاط واحد منه و
هو على ما بعده وهكذا الى غير النهاية مع كون كل من المجموعات غير متناه وما قيل
لتوجيه كلام الشارح من ان انحصار الامور الغير المتناهية انما يستحيل اذا كان
لذلك الامور طرف معين ثم تعين بعده واحد من السلسلة كما في طرف
التعلق الذي يلي الممكن فانه متعين وقبله تعلق بهذا التعلق وهو ايض متعين
وليس تعلق بعده لارادة متعينا بل كل تعلق فرض فقبله تعلق آخر الى نهاية
ففيه الفساد وان ظهر من هو في عرض لا يعتقد على غيره الا تأمل بالاعتقاد لان
تعيين الفردين من السلسلة بحد الطرفين انما يتصور في المتناهي فيلزم ان لا
يصلح اجراء هذا البرهان في شيء من الصور مع اتفاقهم على جريانها في ابطال عدم

وصح على الوجه بالبرهان السلمي
وعلى الوجه الثاني بالبرهان التوفيقي

التناهي

التناهي الابعاد وفي ابطال التسلسل عند اثبات الصانع وقد يتمسك به الشرايض في
اثبات كون اجزاء المقولة التي يقع فيها الحركة موجودا بالقوة في القول بانه يمكن ان
يكون مراد الشارح ابطال هذا الطريق مطلقا بما لا يلفوه به عاقل وسيجي من الوجه انه
لو وجد الامور الغير المتناهية مترتبة او غير مترتبة لا يتجا وفي الحلة عن
الواحد وفي الكثرة عن المجموع في مراتب التزايد والتناقص يجب ان يكون غير
متناهية مع انها محصورة بين المجموع والواحد ولا يخفى انه تناقض توجيهه هنا
وسيأتي لهذا زيادة تفصيل هناك فانتظر واجيب عنه بان الشارح
اللازم حدوث العالم باسرها هو الشيء في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود
لان تعاقب الامور الى غير النهاية انما يتأتى بوجود الزمان الغير المتناهية و
هو مقدار الحركة المستلزمة لوجود المتحرك القديم واستلزام التعاقب للقدم
يستلزم استلزام الحدوث بلا انجاح بعكس النقيض وايض حدوث العالم
باسرها يوجب تناهي الزمان وحصول الغير المتناهي في المتناهي لا يمكن بدون
الاجتماع وعليه يبتني امتناع نظرية العالم على تقدير حدوث النفس
فيما هذا قوله وانت خبير برجع الى منع اقتضاء التعاقب وجود الزمان
وقد سبق تفصيله فتذكر وقد قيل بذلك اي القدم الجنسي بعض
المحدثين اي اهل الحديث وهم من المجسمة القائلين لكونه تع في مكان و

مكنة
جهة مستدلين بانه لا فرق بين ان يقم انه معدوم وان يقم طلبه في جميع الا
ولم اجده وبظواهر النصوص الدالة على الجهة والمكان وسيقول الشارح
في التنزيهات ان اكثر المجسمة هم الظاهريون المتبعون بظواهر الكتاب
والسنة واكثرهم المحدثون فوجه توهم بعض المحدثين انه من الاحداث غير
ظ هذا ولعلهم لما اثبتوا الله تع مكانا وكانوا من القائلين بحدوث العالم
وعدم كون شخص مخصوص منه قديما قالوا بقدم جنس مكانه تع عن ذلك
وتعاقب اشخاصه الغير المتناهية وقوله وقد رايت الخ من قبيل التخصيص
بعد التعميم لان ابن تيمية ايض من المجسمة فافهم مستمر متشابه الاجزاء
وهو المركبة بمعنى التوسط للحالة في الفلك المنقسمة بانقسامه في جميع
الجهات فانهم صرحوا بانها من الكيفيات الموجودة في الخارج السارية
في جميع اجزائه المتحرك على ما يشهد به الحس ومعنى تشابه اجزائها عدم
اختلافها بالسرعة والبطوء في امتداد المسافة بوجه من الوجوه فظهر فساد
ما قيل ان الحركة بمعنى التوسط لا يقبل القسمة اصلا هكذا قيل وفيه نظر ولعله
جواب فان سبب تجددها في نفسها يعني كما ان الحوادث اليومية المتجددة
محتاجة الى السبب كذلك الحركات المتجددة محتاجة اليه فيلزم احتياج
الحركة في تجدده الى امور غير متناهية فيضيع جعل الحركة واسطة في صدور

الحوادث

الحوادث فان قلت تجدد الحركات امور موهومة مفروضة بمنزلة الحدود
المفروضة في المقدار فلا يحتاج الى علة قلت العلم قطعا انها ليست من الامور المفروضة
التي يخترعها العقل كزوجية الخمس بل هي من الامور التي يتصف بها الاشياء في نفس
الامر فاتصاف الحركة بها في نفس الامر محتاج الى العلة قطعا وقد سبق من الشارح
منه وحققناه هناك اعترض عليه الخ حاصله انه يجوز ان يكون كل متجدد
سابق مبدا لمتجدد لاحق مع حادث او جملة من الحوادث فلا يلزم سوى سلسلة
المتجددات المتعاقبة الى غير النهاية سلسلة اخرى بالعلة وهذا الشيء جائز
عندهم بل واقع نعم يلزم ترتب آخر بين الحوادث الى غير النهاية باعتبار الزمان و
هذا ايض جائز لعدم اجتماعها غير متناهية هكذا حقق المقام ثم ان الحركات
المتجددات انها غير قار من لوازم اقتضاء العلة وجودها على هذا النحو عدمها بعد وجودها
بل اقتضاؤها عدمها كذلك على قياس ما سبق منا في اقتضاء العلة القديمة وجود
الممكن فيما لا يزال فلا يتوجه ما قيل كيف يتصور عدم الشيء مع بقاء العلة التامة
لوجوده لا ما اورده الشارح بقوله فلا بد الخ لم يرد انه لا حاجة في الى الوسائط
بجواز صدور الحوادث عن هذا النحو عن العلة القديمة ايض فتامل فلا بد لعدمه
علة هي قيل هم وانما يكون كذلك لو لم يكن عدمه كذا انه قال صاحب التحصيل و
لولا انه في الاسباب ما تقدم لما انه لما صح صدور الحوادث وذلك هو الحركة

وجد

الى لذاتها وحقيقتها تقوت انتهى فان قلت فيلزم ان يكون الحركة ممتنعة
لذاتها اذ ما يعني الامتناع لذاته الا اقتضاء الشيء عدمه لذاته وايضا يلزم تخلف
مقتضي الذات وهو العدم حين وجودها وتخلف مقتضى العلة اي الوجود
حيث عدمت قلت نعم لو اقتضت عدمها مطلقا واما اذا اقتضت عدمها
بعد وجودها الحاصل لعلة فلا فافهم وايضا لا يبعد ان يكون المراد بكون
العدم لذاتها اشرنا اليه من انه من لوازم اقتضاء العلة الوجود بنحو خاص
فلا يلزم شيء مما ذكرنا كما لا يخفى على المتامل ثم يرد على الاول انه يجوز ان يكون
كل ممكن بحيث يقتضي لذاته وجودا مسبوقا بعدم او عدما مسبوقا بوجود
على انحاء مختلفة فلم يلزم احتياجه في وجوده ولا في عدمه الى علة فيلزم
جواز استغناء الممكن عن المؤثر فانسد باب اثبات صانع جل ذكره ولا يلزم
وجوبها وامتناعه لان الواجب ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم لذاته
والممتنع ما لا يجوز له الوجود اصلا هذا ما اورده صاحب المواقف على القائلين
بامتناع العود هذا وجمل بعض المشاهير مراد صاحب التحصيل على وجود الخاص
اعني الوجود في الزمان الثاني يمتنع لذات الحركة لان العدم الخاص وهو العدم بعد
الوجود ضروري لذاتها كما هو ظ كلامه ليتم امتناعها لذاتها وليندفع ما اورده
صاحب المواقف من انه لا يجوز وجوب الوجود الخاص للممكن لذاته وعلم

منافاة

منافاة
لامكان الذاتي الذي باب اثبات الصانع فانهم انما جوزوا امتناع الوجود
الخاص لذاته وعلى ما قررنا في الممكن محله من ان امتناع احد الطرفين ظ الطرف
الآخر يلزم ض سلب الوجود الخاص وهو اعم من العدم الوجود بنحو آخر و ض
العام لا يستلزم ض الخاص فالامكان والاحتياج باق بحاله بخلاف التزام ض
الوجود الخاص لذاته فانه يخرجه عن الامكان الذاتي بل يكون اخص من الواجب
المصطلح هذا حاصل كلام البعيد غير اجل عن افادة مرامه وانت خبير بان الالتزام خلاف
الظ بهذا الطريق لا يلائم القول بانه لا بد لحدثه من علة اه لان امتناع الوجود الخاص
لذاته لا يستلزم عدم احتياج الخاص الى علة ولو استلزم فمن بعينه ض العدم
الخاص لذاته فيضيع العدول عن الظ فان قلت من لوازم اقتضاء الذات
الوجود في الزمان الثاني العدم في ذلك الزمان من غير ان يقتضي ذلك العدم علة قلت هذا مع
انه ايضا يرجع الى اقتضاء الذات للعدم مما اختير الى عناه ولو لاح له هذا المعنى
لسد عليه بان اكثر الايرادات التي عول عليها فيما سبق وفيما سياتي وايضا يحمل هذا
المعنى يصح تصحيح ظ الكلام كما حققناه فلا وجه للعدول ثم ان ايراد صاحب المواقف
انما هو على القول بامتناع الوجود الخاص لذاته وحاصله ان الوجود امر واحد في حد
ذاته لا يختلف ابتداء واعادة بحسب ذاته بل بحسب الاضافة الى الزمان فاذا
يتلازم الوجودان اي المبتدا والمعاد وجوبا وامكانا وامتناعا لان الاشياء

المتوافقة في المهية يجب اشتراكها في الامور المستندة الى المهية وانها لو جوزنا كون
الشيء ممكنا بحسب الوجود في زمان ممتنعا باعتباره في زمان آخر معللا بان الوجود في
الزمان الثاني مغاير للوجود في الزمان الاول فلا يلزم من امتناع الوجود في
الزمان الثاني امتناع ما هو مغاير له لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي
الى الوجوب الذاتي معللا بان الوجود في زمان مغاير للوجود في زمان اخر فجاز
ان يكون هذا ممتنعا وذلك واجبا بان يقتضي ذات الحادث عدمه
في زمان ووجوده في زمان آخر وفيه اغناء للحوادث عن المحدث وسد لباب
اثبات الصانع انتهى فلا يخفى على المتامل انه لم يندفع بما قرره وهو ظ وقوله
بخلاف ضد الخاص فانه يخرجه من الامكان الذاتي غير مسلم بل هو اول
الكلام فان اقتضاء الوجود في الزمان الثاني يلزمه اقتضاء العدم في الزمان
الاول فلم يكن واجبا ولا ممتنعا مصطلحا ثم الجواب انه بعد الحمل على خلاف الظ
قال لكن يرد ان الحركة لما كانت ممكنة باعتبار وجودها في ان الحدوث فيجب
بقاؤها بهذا الاعتبار ببقاء العلة والا يلزم التخلف المستحيل وايضا يلزم تخلف
العدم عن الذات في زمان الوجود اذ قد عرفت وجه انه فافهم ما مر ان الامتناع
مقتضى الذات على ما قرره انما هو رفع الوجود الخاص وهو غير متخلف عنه ثم ان
الشيخ المحقق له في حاشيته القديمة على الشرح الجديد للتجريد في مبحث امتناع

اعادة

اعادة المعدوم واجاب عن الايراد المذكور بانه لا يمكن كون الحادث
مقتضيا وجوده في زمان وعدمه في زمان آخر لان يعتبر الاختلاف في جانب
الموضوع ولا بان يعتبر في جانب المحمول اما الاول فلان الموضوع وهو الحادث لو صف
اقتران الزمان يحتاج في ذاته الى غيره فلا يكون واجب الوجود واما الثاني فلانه
لو كان مقتضيا بذاته الوجود في وقت معين لم ينفك عنه فكان موجودا في ذلك
الوقت دائما هف انتهى قلت تحقيق ما عليه فتذكر وقد توهم ذلك البعض
ان المراد بالجواب المذكور التفرقة بين ض العدم وض الوجود ونقله لا بلفظه
بل بالمعنى الذي يناسب ما توهمه ثم قال لا يخفى ان هذا لا يصلح جوابا عن ايراد صاحب
المواقف لان حاصل ايراده انه ان كان جاز ض العدم الخاص لممكن في وقت
يجوز ايضا ض الوجود الخاص له في وقت فينسد باب اثبات الصانع فما هو
جوابكم فهو جوابنا انتهى اقول ان هذا الاختلاف فان الاريب الاديب لا يرتاب
في ان حاصل الجواب المذكور بيان امتناع نحو من الوجود والعدم وبين ض نحو منهما كما توهمه
بناء على ان الايراد على القائل بامتناع الوجود الخاص كما مر وجواز ض العدم
الخاص حتى يكون حاصل الايراد والمراد بالجواب ما توهمه والمتامل المنصف اذا
نظر في الشرح الجديد للتجريد والحاشية القديمة للشيخ المحقق له جزم بذلك جزما
صحيحا فالعجب من لا انصف عمره الذي في مطالعة هذا الكتاب انه وقع فيما وقع والله

يهدي السبيل وتلك العلة اي جنسها اما امر موجود بمعنى عدم تو
الحركة على عدم اصلا او عدم امر موجود بمعنى توقف ذلك العدم عليهما سواء
كانا في مرتبة واحدة بان العلة القريبة مثلا مركبة منهما او كان كل منهما
في مرتبة بان يكون مثلا القريبة امرا موجودا والبعيدة عكسه او بالعكس ثم
وثم هكذا الى غير النهاية فعلى هذا قوله وعلى الاول ننقل الكلام الى علة وجد
في اكثر النسخ كالتفصيل بعد الاجمال والتصريح بما علم التزاما ان سلم الا الا
فافهم فلا وجه لما قيل كان موضع هذا الكلام بعد نقل الكلام الى علة كل من
الامر الموجود وعدم الامر الموجود لانه لم يتحقق السلسلة بعد حتى يقال
اما بعضها موجود وبعضها معدوم ولا يرد ايضا ان بعد نقل الكلام
الى علة ذلك الموجود انما يلزم التسلسل في الامور الموجودات اذ لم يكن العلة
في مرتبة من المراتب عدم امر موجود وهكذا وهو لم مع انه مندفع بادنى
عناية وقد مر ثم اعلم ان المراد بالامر الموجود ما يكون لعدمه مدخل في
علة وجود الحركة وهو المانع من وجوده وسيشير اليه ثم قوله والحاصل
وتفصيله هنا كذا فلا وجه لما قيل الفرق ان علة العدم انما هو لعدم علة
فلا يكون الامر الموجود علة للمعدوم وقد يجاب في صدد استقصاء
الاحتمالات وابطالها وبطلان بعضها من وجه آخر لا يضر اوقول

في لا يتم قوله اذ من البين الخ وهو بين فالحق ما ذكرنا فافهم يلزم التسلسل في الامور
الموجودة المجتمعة لان الكلام في العلة المستلزمة وظاهر ان عدم الحركة في آن
لا يستلزم حدوث علة المستلزمة الموجودة في ذلك الآن وكذا حدوث علة
الموجودة في ذلك الآن وهكذا الى غير النهاية وقس عليه الشق الثاني والثالث
ومن الناس من يقول يجوز ان يكون هذه السلسلة متعاقبة ايضا كالسلسلة
المفروضة انما هي عدم الحركة السابقة بالنسبة الى وجود اللاحقة وهما مجتمعان
والقول بانها متعاقبة الا اللغو غفلة عن احتياج العدم الحادث الى العلة
المقارنة وح يصح ظاهر كلام الامام ايضا وهو طلب العلة لوجود الحركة والزام التسلسل
الخ من غير حاجة الى التعسر ونقل السؤال الى علة العدم كما هو الظاهر من
كلام الشارح فافهم اقول التعاقب هنا انما يتخيل بان يكون شيء علة وجود
وعدما لعدم الحركة وشيء آخر علة كذلك لعدم الشيء الاول وهكذا ان
هي مغلطة صريحة لاجتماع العدمات حين عدم الحركة والموجودات وقت وجودها
فاين التعاقب فان قيل نعم لكن لا يلزم الترتيب قلنا انه كلام آخر مع انه سيجيء من
الشارح استلزام وجود الامور الغير المتناهية مطلقا وجودها مترتبة وايضا
من البين المتردد ان ما لا دخل لوجوده ولا لعدمه في وجود شيء لا يكون وجوده
ولا عدمه علة لعدم ذلك الشيء وبناء كلام الشارح عليه كما عرفت وستعرف
ايضا فلا يتصور عليه الشيء وجودا وعدما لعدم شيء ما لا يكون

حدوث

وجوده علة لوجود شيء لا يكون عدم علة لعدمه وكذا ما لا يكون عدمه علة
للوجود لا يكون وجوده علة للعدم فهذا القول منه كالتنبيه على ما
قررنا من ان المراد بالامر الموجود ما يكون لعدمه دخل الخ فيلزم التسلسل في
الموجودات التي هذه الاعدام اعدام لها وذلك لان العلة المستلزمة
لعدم الحركة اذا كانت عدم امر موجود فبناء على ما قررنا كان وجود ذلك
الامر علة لوجود الحركة مجامعا لها وكذا علة عدم ذلك الامر اذا كان
عدم امر موجود آخر كان وجود هذا علة لوجود ذلك مجامعا له وهكذا فلا محالة يلزم التسلسل في الموجودات المجتمعة المترتبة علية حين
وجود الحركة فان قيل لا حاجة في ابطال هذا الشق الى التمسك بلزوم التسلسل في
الموجودات لان العدمات القريبة الغير المتناهية على هذا الفرض
بتمامها بحيث يجري فيها التطبيق وسائر البراهين قلنا المستحيل انما هو
وجود الامور الغير المتناهية لا انتفاؤها فانه مقتضى البرهان وانما يتحقق
انتفاؤها على الوجه المفروض فلاستلزام وجودها السابق فتأمل
فانه دقيق وبالتأمل حقيق وعلى الوجهين احدهما كون احد القسمين غير
متناه وثانيهما كون كليهما كذلك اما على الاول فيلزم التسلسل في الامور الموجودة
المترتبة حال عدمه اذا كان الغير المتناهي هو البعض الموجود او
حال وجوده اذا كانت تلك الاعدام واما على الثاني فيلزم التسلسل المذكور

حالتي وجوده وعدمه معا وسيشير الى هذا التفصيل بقوله وقس عليه حال
الشق الثالث بعد تفصيله الشقين الاولين من الترديد الاول بقوله و
الحاصل الخ هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما من فسر الوجهين با
لقسمين وجعل قوله او كليهما وجها ثالثا وقوله والحاصل الخ للوجهين
وقوله وقس عليه حال الشق الثالث اشارة الى بيان الوجه الثالث
فقد عدل عن الطريق المذكور العدل واعدل منه من حمل الوجهين
على الشقين الاولين من الترديد الاول وليت افهم انهم لماذا وقعوا
فيما وقعوا مع ظهور المنهج القويم والصراط المستقيم والحاصل الخ
يعني انه لا بد لعدم المعلول من عدم الجزء من علته وجوده وذلك الجزء
ان كان امرا موجودا كان علة العدم عدم امر موجود فيلزم التسلسل حين
وجوده وان كان عدم امر موجود كعدم المانع فعند انتفائه يحصل
امران احدهما عدم عدم المانع والآخر وجود المانع فايهما فرض علة
للعدم يلزم التسلسل حين عدمه وبناء هذا ما سبق من عدم قوله وعليه
اما امر موجود على خلاف ما اشتهر من قولهم عدم العلة وجود وهو الحق
عندي والا يلزم ان يكون الشيء نقيضان بل نقائض متناهية او انتقاض
التضايف بين النقيضين ٥ تم الحاشية على الحاشية لمولانا مير يوسف كوسا

مالكه استار كاتبه ملكه

شرح عقاید عضدیه

ملا یوسف ملا عبد الحکیم ملا یوسف دوم میر باقر میر اکرم الله

ملا مسعود شیروانی خطیب زاده مولانا عبد الحکیم ملا حسن

برجندی

شرح خفیف

ا
غ
ه
جو
المو
بتما
وجو
انتقا
فاند
متناه
المترت
حال وج